

Acerca da gnoseologia de Lévi-Strauss: do sentido da *inteligibilidade* à *inteligibilidade do sentido*

ACÍLIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA
(Instituto de Letras e Ciências Humanas
Universidade do Minho)

Resumo: O pensamento de Lévi-Strauss configura uma nova analítica gnoseológica, cuja novidade e alcance se pretende traçar e apreciar, percorrendo alguns dos conceitos-chave da sua obra. Se o nosso intróito, que considera a conexão entre filosofia e antropologia, nos insere nos meandros dos problemas a que o Autor pretende dar resposta, os passos seguintes – do sentido da «inteligibilidade» à *inteligibilidade do «sentido»* – permitem aprofundar melhor as novas vias de penetração elucidativa, em que decisivamente vão a par o esforço de esclarecimento e o rigor analítico que o mentor da análise estrutural levou a cabo na sua obra.

Palavras-chave: estruturalismo, lógica do sensível, inconsciente, sentido.

Résumé: La pensée de Lévi-Strauss configure une nouvelle analytique gnoseologique, dont on prétend tracer et apprécier la nouveauté et l'ampleur, en parcourant certains concepts clés de l'œuvre de cet auteur. Si notre exorde, qui considère la connexion entre philosophie et anthropologie, nous plonge au cœur des problèmes auxquels l'auteur prétend répondre, les pas suivants – du sens de «l'intelligibilité» à l'*inteligibilidade do «sens»* – permettent de mieux approfondir les nouvelles voies d'explication, qui vont de pair avec l'effort d'éclaircissement et de rigueur analytique dont fait preuve, dans son œuvre, le mentor de l'analyse structurale.

Mots-clés: structuralisme, logique du sensible, inconscient, sens.

Abstract: Lévi-Strauss's work constitutes a new theory of knowledge. This article pretends to describe and analyze its originality and scope by scrutinizing some of its keywords. We start by considering the connection between philosophy and anthropology and by introducing

the intricacies of the problems that the author wants to solve. Our next steps – from the intelligibility of «meaning» to the meaning of «intelligibility» – explore a way to dig deeper into the enlightenment and analytical rigor developed by this mentor of structural analysis.

Keywords: structuralism, logic of the sensorial, the unconscious, meaning.

Reúne-nos aqui a evocação de um pensador e de uma obra, Claude Lévi-Strauss, precisamente no ano (e alguns dias depois) de comemoração do seu centenário de nascimento, um dos antropólogos de maior renome, fautor do método estruturalista, cujas inovações queremos seguir e interpelar do ponto de vista filosófico. Perfaz também meio século que foi publicada a *Antropologia Estrutural*, em três anos precedida e quatro anos seguida da vinda a lume de livros verdadeiramente fundacionais¹, que podem subsumir-se num dos títulos que é o melhor epítome da sua obra – *O Pensamento Selvagem*.

1. Entre Filosofia e Antropologia

Entretanto, se há obra que nos revela Lévi-Strauss em pessoa, é *Tristes Trópicos* (1955), onde o autor alia informações objectivas e impressões subjectivas, incorpora o sensível e o inteligível, querendo quebrar as fronteiras entre esses domínios; porém, a sua imaginação nunca abre mão da reflexão lógica mais rigorosa. O Brasil que aqui se revela está muito para além da cidade de São Paulo, pois o mundo perdido dos Bororo, dos Cadiueu, dos Nambikwara e dos Tupi-Kawahib tem os seus próprios estilos e linguagens. Elegia, pois, ao «mundo perdido» que hoje quase não existe.

a) O desencanto pela modernidade

Todavia, por que razão *Tristes Trópicos*? Afinal de contas, se há lugar onde as pessoas são alegres, onde se dança, onde se canta e ri, é precisamente aí, no Brasil. O autor viveu nos «trópicos» (1934-38), deixou o Brasil e escreveu *Tristes Trópicos* e, quase no fim, faz uma

¹ Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958 [recolha de dezassete trabalhos, publicados essencialmente na década anterior]. Doravante, AS.

Estou a referir-me especialmente a *Tristes Tropiques* (Paris, Plon, 1955), *Le Totémisme Aujourd'hui* (Paris, P.U.F., 1962) e *La Pensée Sauvage* (Paris, Plon, 1962).

invocação a Rousseau – «Rousseau o mais etnógrafo dos filósofos»². Ora, como todo o livro importante, este é também polissêmico. Está, pois, inspirado pelo desencanto de Rousseau pela civilização moderna: os trópicos são tristes, não pela sua natureza, mas pelo que lhes foi feito ou se está ainda fazendo. Com efeito, Lévi-Strauss descreve também as suas viagens para *dentro*: o encontro com o pesquisador e não somente com os trópicos; e a tristeza decorre então da nostalgia e da decepção com um exotismo que não existe mais, num género de *À busca do Tempo perdido* lévi-straussiano.

Na verdade, a obra de Lévi-Strauss, complexa e multifacetada, questionou alguns dos temas em que se movia a filosofia tradicional, a sua cosmovisão, os próprios fundamentos epistemológicos das ciências do homem. Afinal, uma verdadeira *emendatio intellectus* que, mesmo quando fascina ou inquieta, quando explica ou não convence, se impõe como uma nova «revolução copernicana». Citando N. Trubetzkoy, Lévi-Strauss alude a essa mudança: «em primeiro lugar, a fonologia passa do estudo dos fenómenos linguísticos *conscientes* ao da sua infra-estrutura *inconsciente*; ela recusa tratar os *termos* como entidades independentes, tomando ao contrário como base da sua análise as *relações* entre os termos; ela introduz a noção de *sistema* (...). Assim, pela primeira vez, uma ciência social vem a formular relações necessárias»³.

O Pensamento Selvagem, publicado em 1962 e dedicado à memória de Merleau-Ponty, está numa sequência coerente do seu trabalho, que o leva da análise estrutural dos sistemas de parentesco à do totemismo, ritos, máscaras, mitologia. Não se trata, pois, de um livro de etnografia, circunscrito a uma sociedade particular, mas antes de um livro de antro-po-logia: o próprio título revela que se trata de uma obra que se inscreve no quadro dos grandes livros fundacionais de antropologia⁴.

b) Uma lógica do sensível

Entretanto, Lévi-Strauss clarifica: o «pensamento selvagem» não versa acerca do pensamento das «sociedades primitivas», mas trata do

² Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 451. Doravante, *TT*.

³ AS, 40.

⁴ É o caso de *Primitive Culture* (1871) de E. Tylor, de *Primitive Society* (1920) de R. Lowie, de *La Mentalité Primitive* (1922) de L. Lévy-Bruhl, e de *The Mind of Primitive Man* (1940) de F. Boas. Cf. Frédéric Keck, *Lévi-Strauss et la pensée sauvage*, Paris, P.U.F., 2004, pp. 9-10.

pensamento em *estado selvagem*, isto é, não ainda domesticado, não submetido a objectivos de rendibilidade. Lévi-Strauss busca assim apartar-se de um quadro continuísta que assediava a antropologia, inquirindo as estruturas de um pensamento que desenvolve as suas possibilidades lógicas de maneira intemporal. Neste contexto, o livro *O Totemismo Hoje* tem a particularidade única, na obra de Lévi-Strauss, de representar o que se poderia qualificar, recorrendo ao vocabulário de Derrida, o momento da desconstrução⁵. Não esqueçamos que ele é inseparável, segundo afirma o próprio autor, d'*O Pensamento Selvagem*, que apareceu no mesmo ano e de que constitui, de algum modo, a introdução crítica.

Na maioria das teorias sobre o totemismo, esta instituição é definida por três elementos: primeiramente, uma organização social em clãs, tendo cada um o nome de uma espécie animal ou vegetal, pelo que é desde logo um sistema de designação dos indivíduos e dos grupos; depois, a crença segundo a qual o clã descende de um antepassado comum, representado através do animal-totem, sendo assim uma construção intelectual, um panteão logicamente hierarquizado; por fim, um certo número de práticas, como os rituais de celebração do totem. O totemismo é, portanto, um sistema de regras que institui a comunicação nos diferentes níveis da vida social, inscrevendo-se no que Marcel Mauss denominou um «facto social total»⁶, ligando o natural e o cultural.

De facto, Lévi-Strauss, inspirado pela linguística estrutural, não se detém nas semelhanças externas mas descobre *semelhanças nas diferenças*; por isso afirma que um predecessor de Radcliffe-Brown terá sido Rousseau, que sugeriu que «as primeiras classificações lógicas, cuja aparição marca a passagem do estado de natureza ao estado de cultura, foram inspiradas ao homem por oposições, intuitivamente percebidas no seio do reino animal e vegetal (...): o totemismo, ou pretendido como tal, corresponde menos a uma instituição exótica, observável de fora, e cuja realidade objectiva não está estabelecida, do que a modos de pensamento universalmente dados que os filósofos podem estar melhor colocados que os etnólogos para apreender, não

⁵ Alfred Adler, «Totémisme: le mot et les choses», in Michel Izard (dir.), *Lévi-Strauss*, Paris, L'Herne, 2004, p. 199.

⁶ Cf. Claude Lévi-Strauss, «Introduction à l'Oeuvre de Marcel Mauss», in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P.U.F., 1968, p. XXV. Doravante, *IOM*.

de fora, mas de dentro»⁷. Neste sentido, chega a admitir que «Bergson pôde ter compreendido o que se esconde por detrás do totemismo, porque o seu próprio pensamento estava, sem que ele o soubesse, em simpatia com o das populações totémicas», quer «pelo mesmo desejo de apreensão global desses dois aspectos do real, que o filósofo designa pelo nome de contínuo e de descontínuo», quer pela «recusa comum em escolher entre os dois», quer «por um mesmo esforço para fazer deles duas perspectivas complementares que conduzem à mesma verdade»⁸. O totemismo surge, à luz duma teoria da linguagem estruturalmente interpretada, como uma espécie de escola de pensamento.

Então, o «pensamento selvagem» não é pré-lógico, mas antes uma *lógica do sensível*, um pensamento classificador que utiliza categorias empíricas, elementos conceptuais, aptos para apreender noções abstractas e encadeá-las em proposições; afinal, é uma lógica que utiliza *signos* que estão «a meio caminho entre a imagem e o conceito», mas estabelecendo a união entre eles – a imagem como *significante* e o conceito como *significado*. Se as perspectivas científicas de Firth e Fortes já supunham um progresso ao passarem de teorias baseadas na «utilidade subjectiva» (Malinowski) para teorias que assentam numa «analogia objectiva», Lévi-Strauss deu um novo passo: *não são as semelhanças mas as diferenças que se assemelham*; restava, pois, fazer a transição da *analogia externa* para a *homologia interna*⁹.

Assim, compreende-se que as espécies naturais não são escolhidas por serem «boas para comer» mas por serem «boas para pensar»¹⁰. São *boas para pensar*, pois sugerem a ideia de género, que serve de elemento lógico distintivo dum grupo por relação a outros; as distinções e oposições entre géneros animais ou vegetais são assumidos como categorias que explicitam uma situação de vínculo culturalmente definido entre grupos humanos diversos e, não obstante, ligados entre si pelo facto de pertencerem a um sistema. Com a designação de *pensamento selvagem*, Lévi-Strauss pretende designar um sistema

⁷ Claude Lévi-Strauss, *Paroles Données*, Paris, Plon, 1984, p. 44.

⁸ Claude Lévi-Strauss, *Le Totémisme Aujourd'hui*, Paris, P.U.F., 1962, p. 141. Doravante, TA.

⁹ TA, 111-112. Assim, não é preciso explicar em que é que o clã Tapir se assemelha ao tapir, nem em que é que o clã Tartaruga se assemelha à tartaruga, mas em que é que a diferença entre o tapir e a tartaruga se assemelham à diferença entre o clã Tapir e o clã Tartaruga (por exemplo, porque o tapir é mais rápido ou menos resistente que a tartaruga).

¹⁰ TA, 128. Estas expressões dirigem-se polemicamente a Malinowski e à sua explicação funcionalista do totemismo.

de postulados e axiomas requeridos, que se apresenta articulado segundo um sistema rigoroso de oposições e grupos de transformações, tendendo para uma integração e totalização peculiares, com vista a nele inscrever os vários níveis de representações, numa espécie de cosmovisão em que a *res extensa* se desposa com a *res cogitans* cartesiana. O impulso vigoroso conferido por Lévi-Strauss a este tema está na transformação do interesse etnográfico em interesse *lógico*: nada há de arcaico, neste sentido, na mentalidade primitiva, que, por vezes, se tem denominado de «pré-lógica». O totemismo é então o efeito de uma lógica original, uma espécie de «operador lógico», que funciona como integrador de oposições: «os animais do totemismo deixam de ser, somente ou sobretudo, criaturas temidas, admiradas ou apetecidas: a sua realidade sensível deixa transparecer noções e relações, concebidas pelo pensamento especulativo a partir dos dados da observação»¹¹.

Com os mitos, o objectivo permanece o mesmo: sondar as estruturas profundas inconscientes do espírito humano, isto é, mostrar como os mitos (apesar da sua aparente variedade e variabilidade) procedem do funcionamento de leis inconscientes. Enquanto os *simbolistas* e os *funcionalistas* privilegiavam alguns aspectos do mito (os simbolistas preocupavam-se sobretudo com a narrativa propriamente dita, enquanto os funcionalistas com o contexto sociológico), Lévi-Strauss preconiza que os mitos se devem analisar segundo as suas leis internas. Isto é: o objectivo de Lévi-Strauss é mostrar como o espírito fala de si mesmo e como é que as leis do mito são as do próprio espírito.

A pertinência do estudo dos mitos à base do modelo linguístico, aproximando mito e linguagem, resulta de que o mito se caracteriza por um sistema temporal que associa as duas propriedades da linguagem: inscreve-se na história concreta, estatística, e transcende-a; está ligado quer à palavra falada quer à língua, mas eleva-se a um outro nível. Por outro lado, o tempo inscreve-se de modo peculiar na linguagem mítica, como Lévi-Strauss o caracteriza: «A substância do mito não se encontra nem no estilo, nem no modo de narração, nem na sintaxe, mas na *história* que aí é contada. O mito é linguagem; mas uma linguagem que trabalha a um nível muito elevado, e onde o

¹¹ TA, 128. Cf. Acílio S.E. Rocha, «Entre Natureza e Cultura: o 'Pensamento Selvagem'», *Revista Portuguesa de História do Livro* [comemorativa do centenário do nascimento de Claude Lévi-Strauss], 9 (22) 2008, pp. 225-265.

sentido chega, se pode dizer-se, a descolar-se do fundamento linguístico no qual começou por se mover»¹².

A potencialidade simbólica do elemento da cadeia sintagmática reside na possibilidade da sua inclusão numa multiplicidade de cadeias semânticas. Se começa pela análise das unidades de base, que, para o mitólogo, se faz repartindo o mito em frases o mais curtias possível – a frase é a unidade elementar – depois devem encontrar-se os feixes de relações, isto é, «as grandes unidades constitutivas» ou *mitemas*. Certos animais ou vegetais, alguns elementos do universo, ou ainda certos usos, pelas suas qualidades, aparecem como aptos para transcender certas oposições; servem então de personagens míticas que se vão esclarecendo pelo jogo lógico do espírito: «Não pretendemos mostrar como os homens pensam os mitos, mas como os mitos se pensam nos homens, e sem eles o saberem». E continua: «E talvez, como o sugerimos, convenha ir ainda mais longe, fazendo abstracção de qualquer sujeito para considerar que, de uma certa maneira, os mitos se pensam *entre si*»¹³.

Assim, os quatro tomos de *Mitológicas* são não somente uma «suma teórica», mesmo filosófica, mas assemelham-se a uma «parada maravilhosa», homóloga à de um espectador num concerto ou sala de ópera, com uma «abertura», n'*O Cru e o Cozido* (1964), que continua em *Do Mel às Cinzas* (1967) e prossegue n'*A Origem das Maneiras à Mesa* (1968), culminando num «final» n'*O Homem Nu* (1971).

2. A exigência crítica

Uma análise do pensamento lévi-straussiano, por mais sumária que seja, requer a consideração deste aspecto: o estruturalismo busca sempre um princípio de explicação universal através das manifestações mais diversas, visando as relações e as estruturas que as articulam: a questão é sobretudo, como dissemos, *antropo-lógica*: a problemática é, pois, acerca do sentido da *inteligibilidade* e da *inteligibilidade do sentido*.

¹² AS, 232. Cf. Acílio S. E. Rocha, «Linguagem e Simbólico no Estruturalismo de Lévi-Strauss», *Diacrítica*, Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, 1986, pp. 59-90.

¹³ Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, t. 1, *Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 20. Doravante, CC.

Cf. Acílio S. E. Rocha, «Pregnância Lógica dos Mitos: a via original de Lévi-Strauss», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 48 (4) 1992, pp. 511-550.

a) Do sentido da *inteligibilidade*...

Primeiramente, sobre o sentido da *inteligibilidade*. Na análise da obra de Lévi-Strauss, o conceito de *inconsciente* surge como uma das peças básicas da sua obra. Que é, pois, o *inconsciente*? Segundo Lévi-Strauss, o inconsciente é uma forma vazia, mas as suas leis explicam as possibilidades de significação: «O inconsciente está sempre vazio; ou, mais exactamente, ele é tão estranho às imagens quanto o estômago com os alimentos que o atravessam. Órgão com uma função específica, limita-se a impor leis estruturais que esgotam a sua realidade a elementos inarticulados que provêm de outra parte: pulsões, emoções, representações, recordações. Poder-se-ia portanto dizer que o subconsciente é o léxico individual onde cada um de nós acumula o vocabulário da sua história pessoal, mas que este vocabulário só adquire significação, para nós mesmos e para os outros, na medida em que o inconsciente o organiza segundo as suas leis, e faz dele, assim, um discurso»¹⁴. Embora metafórica, e por isso mesmo, a passagem tem um sentido e alcance bem específicos: o problema é constantemente o desvelamento dos conteúdos latentes e das suas propriedades mais profundas, e portanto *objectivas*. O inconsciente não poderá ser definido por conteúdos; ele é sempre «receptáculo» e «continente»: somente o sistema de leis lógicas caracteriza em pleno a especificidade do inconsciente. O inconsciente é o fundamento da comunicabilidade e inteligibilidade dos factos sociais: social, simbólico e inconsciente implicam-se mutuamente, mas o inconsciente está no fundamento.

Como resulta do que acima foi dito, o inconsciente, na acepção de Lévi-Strauss, nada tem de comum com o inconsciente freudiano: não é nem pulsional nem constituído por recalcamientos; não é o reservatório de qualquer conteúdo, mas uma instância, não tópica, que é estruturante¹⁵. A concepção de Lévi-Strauss diferencia-se também da de Jung; para este, o inconsciente define-se por certos conteúdos, enquanto para Lévi-Strauss apenas compreende formas que são leis lógicas, no sentido em que nenhum conteúdo pertence propriamente ao inconsciente: «Segundo Jung, significações precisas estariam ligadas a certos temas mitológicos, que ele denomina arquétipos. É racio-

¹⁴ AS, 224-225. Cf. também o nosso trabalho, *Problemática do estruturalismo: linguagem, estrutura, conhecimento*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988, pp. 297-304.

¹⁵ Cf. Alain Delrieu, *Lévi-Strauss lecteur de Freud*, Paris, Point Hors Ligne, 1993, pp. 18-19.

cinar à maneira dos filósofos da linguagem, que estiveram durante muito tempo convencidos que os diversos sons possuíam uma afinidade natural com tal ou tal sentido (...)»¹⁶.

O método lévi-straussiano opõe-se não apenas à via jungiana, mas também à fenomenologia das religiões, tal como a exerceu nomeadamente Mircea Eliade e Van der Leeuw. Para Eliade, o pensamento simbólico precede a linguagem e a razão discursiva, enquanto para Lévi-Strauss ele é inseparável da linguagem, e é mesmo o exercício do pensamento globalizante. A psicologia analítica jungiana e a fenomenologia de Mircea Eliade inscrevem-se na tradição neo-platónica: as imagens remetem para a própria realidade das coisas: elas constituem um conjunto de significações que esgotam a riqueza do real. Ora, uma das noções chave do pensamento estruturalista é a categoria da diferença: «na língua, escreveu Saussure, não há senão diferenças»¹⁷.

Para Lévi-Strauss, entre *subconsciente* e *inconsciente*, a diferença não é de grau mas de *natureza*; aquele é «o léxico individual onde cada um de nós acumula o vocabulário da sua história pessoal»¹⁸, qual aspecto da memória, que, para que adquira significação, deve ser submetido às leis do inconsciente. O inconsciente define-se como a «potência estruturante», pela qual uma matéria que lhe é exterior se torna «estruturada»; significa isso que o inconsciente é o sistema dos constrangimentos lógicos que constituem um conjunto de leis estruturais; por outras palavras, o inconsciente, se quisermos, representa a *causa ausente* dos efeitos de estrutura, tais como sistemas de parentesco, os sistemas totémicos, os sistemas míticos, etc.

Assim, Lévi-Strauss pôde logicamente afirmar: «Reconhecemos perfeitamente este aspecto da nossa tentativa na expressão de Ricoeur, quando a qualifica, com razão, de “*kantismo sem sujeito transcendental*”. Mas longe que a restrição nos pareça assinalar uma lacuna, vemos aí a consequência inevitável, no plano filosófico, da escolha que fizemos de uma perspectiva etnográfica, pois que, aplicados na busca das condições às quais os sistemas de verdades se tornam mutuamente convertíveis, e que podem ser simultaneamente receptíveis em vários sujeitos, o conjunto dessas condições adquire o carácter de objecto dotado de uma realidade própria, e independente de todo o sujeito»¹⁹. Na verdade, o extracto significa que há uma ordem dos sistemas

¹⁶ AS, 230.

¹⁷ Ferdinand Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1971, p. 43.

¹⁸ AS, 224-225.

¹⁹ CC, 19. Cf. também Claude Lévi-Strauss, «Réponses à quelques questions», *Esprit*, 31 (322) Novembro 1963, p. 634.

simbólicos, por exemplo dos mitos, *sem que para tanto seja obra de uma subjectividade criadora e consciente de si mesma*. Com efeito, não é a mesma coisa definir o inconsciente em termos de energia psíquica (libido, forças, recalcamientos) e em termos de estruturas (posições, relações, sistema); nesta segunda hipótese, fazer do inconsciente a sede das categorias lógicas não é, de certo modo, repô-lo como equivalente do plano transcendental da filosofia kantiana?

Afirmar que o inconsciente representa a causa ausente dos efeitos de estrutura, significa que ele é *omnipresente*: define-se, não pelos conteúdos, mas pelas leis lógicas, *formais, comuns* à espécie humana. Assim, podemos considerar este projecto estruturalista inspirado pela óptica kantiana, no seu propósito de *conectar os sistemas sociais a categorias principais*; o pensamento é *aí regido por categorias lógicas a priori*, que as aplica de cada vez de *modo apropriado* nas diferentes sociedades: se é o espírito que em cada caso se manifesta, é o espírito que descobrimos em cada caso. Lévi-Strauss *di-lo* de modo expressivo: «Penso neste hóspede presente entre nós, *embora* ninguém tenha sonhado em convidá-lo para os nossos debates: o espírito humano»²⁰. Como observa Robert Deliège, para o pai da sociologia francesa (Durkheim), as ideias religiosas são o *fruto da sociedade*; elas exprimem a solidariedade do grupo. O estruturalismo não pode admitir uma tal concepção, e, ao contrário, *considera que são as categorias do pensamento, do espírito humano, que forjam e constróem a realidade*: é neste sentido que a via lévi-straussiana *se orienta* para uma espécie de cognitivismo²¹ – uma teoria das categorias do espírito humano.

O inconsciente, uma vez mais, não tem conteúdo próprio, mas é um conjunto de regras que organiza os dados que lhe são fornecidos; ele impõe as suas leis a toda a obra cultural. «Ao contrário do formalismo, o estruturalismo recusa opor o concreto ao abstracto, e reconhecer ao segundo um valor privilegiado. A *forma* define-se por oposição a uma matéria que lhe é estranha; mas a *estrutura* não tem conteúdo distinto: ela é o próprio conteúdo, apreendido numa organização lógica concebida como propriedade do real. (...) Se um pouco de estruturalismo afasta do concreto, muito dele *aí reconduz*»²². Lévi-

²⁰ AS, 81.

²¹ Robert Deliège, *Introduction à l'anthropologie structurale: Lévi-Strauss aujourd'hui*, Paris, Seuil, 2001, pp. 93-94.

²² Claude Lévi-Strauss, «La structure et la forme» [1960], in C. Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale Deux*, Paris, Plon, 1973, pp. 139-140.

-Strauss pretende, pois, afastar-se do formalismo, na medida em que busca o sentido e recusa opor o abstracto ao concreto, a forma ao conteúdo e o significante ao significado, para alcançar a explicação integral do real. É que o estruturalismo, neste sentido, atinge uma metalinguagem que revela uma lógica análoga à manifestada a nível fonológico da linguagem, que também veicula «signos».

b) ...À inteligibilidade do *sentido*

Não obstante, não parece conduzir-se à supressão do sentido; pelo contrário, as estruturas não se situam ao nível das significações empíricas imediatamente observáveis, mas a um outro nível. N' *O Homem Nu* – 4.º tomo de *Mitológicas* –, Lévi-Strauss esclarece a questão: «os mitos ensinam-nos muito acerca das sociedades donde provêm: eles ajudam a explorar os impulsos íntimos de seu funcionamento, esclarecem a razão de ser de crenças, costumes e instituições cujo agenciamento parece incompreensível a uma primeira abordagem; enfim e sobretudo, eles permitem apreender certos modos de operações do espírito humano, tão constantes no decurso dos séculos e tão geralmente espalhados sobre imensos espaços, que podemos tê-los como fundamentais e buscar encontrá-los noutras sociedades e noutros domínios da vida mental onde não suporíamos que eles interviessem, e onde, por sua vez, a natureza estará esclarecida»²³.

À questão posta por Paul Ricoeur, que objectava a Lévi-Strauss com a eliminação do sentido, este respondeu: «o que o Senhor busca (...), é um sentido do sentido, um sentido que está por detrás do sentido; enquanto, na minha perspectiva, o sentido nunca é um fenómeno primeiro: o sentido é sempre redutível. Por outras palavras, por detrás do sentido há um não sentido, e o contrario não é verdadeiro. Para mim, a significação é sempre fenomenal»²⁴.

Que é, então, o *sentido*? «Um sabor específico percebido por uma consciência quando saboreia uma combinação de elementos de que nenhum tomado em particular ofereceria um sabor comparável»²⁵. Porventura, a perplexidade de muitos críticos para com este «novo discurso do método» se exprima na observação de Ricoeur: «o Senhor está no desespero do sentido; mas salva-se pelo pensamento de que se

²³ Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, t. 4, *L'homme nu*, Paris, Plon, 1971, p. 571. Doravante, *HN*.

²⁴ Claude Lévi-Strauss, «Réponses à quelques questions», *op. cit.*, p. 637.

²⁵ *Ib.*, p. 641.

as pessoas não têm nada para dizer, ao menos dizem-no tão bem que se pode submeter o seu discurso ao estruturalismo. O Senhor salva o sentido, mas é o sentido do não sentido, o admirável arranjo sintáctico de um discurso que não diz nada. Vejo-o nesta conjunção do agnosticismo e duma hiper-inteligência das sintaxes. Pelo que o Senhor é a um tempo fascinante e inquietante»²⁶.

Enquanto a fenomenologia pratica a *epochè* relativamente ao mundo para que a consciência viva a sua intencionalidade, o estruturalismo põe «entre parêntesis» a actividade intencional da consciência; noutros termos, o estruturalismo pratica uma *epochè* às avessas²⁷. Como constata Ricoeur, «é uma dura prova para o pensador reflexivo, educado por Descartes, por Kant, por Fichte, por Husserl. Tem que aprender a duvidar da consciência, como Descartes lhe havia ensinado a duvidar das coisas; entrámos numa época do pensamento em que a consciência que duvida se tornou ela mesma duvidosa»²⁸.

Importa notar que a significação apenas é possível no jogo das oposições de um sistema: um sentido imanente ao sistema, que não é nem sentido *de* nem sentido *para*; os termos em si mesmos não logram obter sentido; é sempre a categoria da diferença em acção: como Saussure afirmava, «(...) na língua não há senão diferenças. Melhor ainda: uma diferença supõe em geral termos positivos entre os quais ela se estabeleça; mas na língua não há senão diferenças sem termos positivos. Quer se tome o significado ou o significante, a língua não comporta nem ideias nem sons que preexistiriam ao sistema linguístico, mas somente diferenças conceptuais e diferenças fónicas oriundas deste sistema»²⁹.

Por isso, análise estrutural e hermenêutica percorrem itinerários divergentes. A *análise estrutural*, já o dissemos, por um trabalho perseverante de decodificação, busca as leis constitutivas das mensagens. O objectivo hermenêutico inscreve-se no interior do campo de análise; o símbolo não é somente matéria de reflexão mas inscreve-se no ser: tem o poder de se projectar no real e o ponto de partida nunca é posto «entre parêntesis». Ao contrário, a *análise estrutural* supõe que o sujeito se descentra relativamente ao objecto: o sujeito produtor de

²⁶ Paul Ricoeur, in C. Lévi-Strauss, «Réponses à quelques questions», *op. cit.*, pp. 652-653.

²⁷ Yvan Simonis, *Claude Lévi-Strauss ou la 'passion de l'inceste': introduction au structuralisme* [1968], Paris, Flammarion, 1980, pp. 199-200.

²⁸ Paul Ricoeur, «La philosophie à l'âge des sciences humaines», *Cahiers de Philosophie*, (1) Janeiro de 1966, p. 93.

²⁹ Ferdinand Saussure, *op. cit.*, p. 166.

sentido na hermenêutica, torna-se sujeito inscrito no sentido, no estruturalismo. Não se trata duma «ausência de sentido», como sugerem certas «filosofias do absurdo»; bem ao contrário, é um sentido que se constitui nos sistemas, como «sentido flutuante».

A obra de Lévi-Strauss está assim dotada de um vigor catártico: impele-nos a pôr em questão a própria linguagem do nosso saber; denuncia igualmente o anti-historicismo de muitos, que, escolhendo, reduzem a história a um conglomerado determinado pelo critério do vivido. Na verdade, o historicismo seria um idealismo fácil, mas uma história epifenomenista seria também alienação dos humanos: a história age por nós: não em nosso lugar, mas por meio de nós. A filosofia tradicional estava também centrada no *eu*, no sujeito, «insuportável criança mimada que ocupou por demasiado tempo a cena filosófica»³⁰, preferindo-se um «sujeito sem racionalidade a uma racionalidade sem sujeito»³¹.

Importa, pois, reter esta lição do estruturalismo: relativizar o etnocentrismo, isto é, esta tendência pela qual uma cultura, uma classe ou um grupo, seja ele qual for, tem tendência em identificar com o seu próprio código a essência humana em geral; ele ensina-nos uma maneira de olhar, para além dos aspectos de superfície; em suma, convida-nos a sondar as estruturas profundas de nossas mentalidades, das nossas práticas quotidianas, dos nossos ritos, das nossas ideologias, dos mitos de nossas culturas. De Rousseau, colheu a crítica ao etnocentrismo: «Quando se quer estudar os homens, é preciso olhar à nossa volta; mas para estudar o homem, é preciso aprender a olhar ao longe; importa primeiramente observar as diferenças, para descobrir as propriedades»³². Esta nova relação dinâmica entre as culturas instaura um novo tipo de humanismo.

Se antes de Lévi-Strauss os sistemas de parentesco de sociedades exóticas, as trocas, os totens, os mitos, surgiam como incoerentes e envoltos de irracionalidade, através da análise estrutural brota racionalidade onde antes ela não era apreensível. As aportações do estruturalismo «contribuirão para uma ciência, ao mesmo tempo muito

³⁰ HN, 614-615.

³¹ HN, 614.

³² Jean-Jacques Rousseau, *Essai sur l'Origine des Langues*, ch. VIII, apud C. Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale Deux*, Paris, Plon, 1973, p. 47.

Cf. também Acílio S. E. Rocha, «L'anthropologie structurale entre universalisme et relativisme», in P. Billouet et al., *L'Homme et la Réflexion*, Paris, Plon, 2006, pp. 291-294.

antiga e nova, uma antropologia entendida num sentido mais amplo, isto é, um conhecimento do humano que associa diversos métodos e diversas disciplinas, e que um dia nos revelará os segredos íntimos que movem este hóspede, presente sem ter sido convidado para os nossos debates: o *espírito humano*»³³. O estruturalismo representa, pois, uma nova tipologia de pensamento.

Tal como Kant, à sua maneira, outrora o perfez, o estruturalismo exerceria no presente, a seu modo, a tarefa de «despertar de um sono dogmático»; ao que *Crítica da Razão Pura* foi por relação com ciências exactas e da natureza, inserto no paradigma newtoniano, corresponderia o que o estruturalismo agora suscitou, sob uma nova figura crítica: pôr hoje as condições de possibilidade das ciências humanas e sociais e do pensamento dos humanos.

³³ AS, p. 91.